

「自覚」概念の存在論的捉え直し

— 上田閑照の「自覚」の思想を手がかりにして —

中村 育子

1. 自覚概念の存在論的捉え直しの意味

私たちは通常どのような場面で「自覚」という言葉を使っているのだろうか。たとえば、「親としての自覚」や「教師としての自覚」、あるいは「小学校最高学年としての自覚」というように、自身に課された役割や置かれた立場に見合った働きをしているかどうかという自問や反省の意味を込めて、私たちは「自覚」という言葉を使っている。またそれだけではない。自分がどのような人間であるかを自ら知ることを、「自覚する」という言葉で表明することもある。さらに自覚には、「本当の自分に目覚める」という用語法もある。

しかし、このような「自覚」という言葉を、私たちは普段自明の言葉として、その意味を改めて吟味することもなく使っているのではないだろうか。学校で、教師が「いじめをしてはいけないという強い自覚を持つように」と訴えるとき、このメッセージは子どもたちにどれほど伝わっているだろうか。メッセージを伝達する側も伝達される側も、「自覚を持つ」ということが本当はどのようなことなのか、明確に説明できるかどうかは疑問である。また、「自覚が足りない」という言葉も、生活指導の際によく使われるが、「自覚が足りない」とはどのような事態なのか、さらに自覚することによって何がどう改まるのかという点は不明のままである。

教育的なメッセージの伝達や指導の中で使用される「自覚」という言葉は、役割の達成や自己反省と結びついている。しかし、「自覚させる」という強制を含意する限り、メッセージの言葉として発せられた時点で、その役目を終えてしまうのではないだろうか。それは単なる言葉として投げかけられるだけである。行為の主体としての子どもに衝撃を与え、存在そのものを根柢から揺り動かすものではない。このような自覚を本論では「閉じた自覚」と呼ぶことにする。それに対して、「自覚を持とう」という言葉が子どもを動かすならば、そのときの自覚は、形式的な言葉だけの指導を突破した「開かれた自覚」になっていると考えられる。このとき子どもは存在そのものを揺り動かされるのである。

存在を揺り動かす「開かれた自覚」とはどのような自覚なのか。自覚概念の捉え直しが重要な課題となる。自覚は道德教育においても鍵となる概念の一つであり、『学習指導要領』の「道德編」でも「自己の自覚」「価値の自覚」「生き方についての自覚」などという表現で繰り返し使われ、その達成は道德性の発達の一指標として重視されてきた。しかしながら、自覚を「閉じた自覚」ではなく「開かれた自覚」として捉え直そうとするときには、そのような道德教育に制限された主題として自覚概念の捉え直しという課題に向き合うことはできない。

「自覚」という用語は、もともと仏教用語として用いられていたが、明治期において英語の self-consciousness ドイツ語の Selbstbewußtsein といった哲学用語の訳語としても転用されるようになった。大正期には新カント学派の認識論上の用語として「自己意識」の意味で使用された[矢野 2013:102]。教育との関わりでは、大正新教育における新カント学派の教育学者たちによる議論の中で、重要なキーワードとして使われていることが挙げられる。大正新教育では、人間性の全人的な涵養が目指されたが、それは大括りにすれば子どもの個性や自発性を重視する教育であった。そこでは、自覚は子どもが自由に自らを創造させていく基となる力と考えられた。篠原助市や長田新は、「自己意識」＝「自覚」としてそれを教育の目的を示す用語として用いている。篠原は、教育によって子どもに引き起こされる連続的な発展・自由・自覚は同一の事象であるとも述べる。そのとき、自覚には自由が予め含まれており、自覚は外からの強制ではない主体的な働きを前提としていなければならない。それにもかかわらず自覚は、国家主義的教育思想が強まるなかで、子どもという主体に「自覚せしめる（自覚させる）」という言い回しに変化していった[矢野 2013:107]。自由に自発的にと言いつつも、主体への働きかけと結びつく可能性を自覚は内包していた。「自覚せしめる」と「自覚する」という矛盾が、教育における自覚を論じる際に難題をもたらすことになる。

自覚について、教育学者たちは西田幾多郎からの影響も受けている。西田の論じる自覚には単なる自己意識にとどまらない意味が込められていた。自覚は、知識や主観の問題から論じられるものではない。言い換えればそれは意識に関わるものではなく、自覚という行為をなす存在や自覚の在りようそのものに関わるものであり、認識論ではなく存在論と結びつけられて論じられた。後期の篠原が自覚と絡めてキーワード的に論じる「個人の歴史化」は、西田の行為的直観の原理を基にして構築された「自覚的教育学」の概念である。さらに、京都学派の哲学者である木村素衛は、「形成的自覚」をキーワードとする「自覚的教育学」を構築した[矢野 2013: 105-106]。このように、日本の教育思想史の系譜でいえば、自覚は道德教育に限られたものではなく、人間存在の根本構造と繋がる教育学の中心的概念として展開されてきたのである。

しかし、今日ではこのような教育思想史的理解も失われ、自覚概念は狭く捉えられるようになり、道德教育にまで制限されるようになった。そのような自覚概念を改めて活力あるものとして捉え直すためには、人間存在の根本構造として問い直すことから始めなければならない。それによって道德教育にとどまることなく、哲学的な意味づけがなされ、広く人間存在の問題として自覚概念は開かれる。そこから教育学的に自覚概念が意味あるものとして再構築され得るのではないだろうか。またこのような考察によって、道德教育における自覚概念も、本来の広がりと深さを得ることができるようになるのではないだろうか。

自覚を人間存在の根本構造として論じた思想家は西田幾多郎である。その西田の思想を受け継ぎ、今日において自覚の思想を深めた思想家に上田閑照がいる。上田は『場所 二重世界内存在』（1992年）において、「二重世界内存在」という術語でもって、自覚する人間存在の根本構造を論じている。このハイデガーの存在論と結びついた術語には、「二重世界」内存在と世界内「二重存在」という二重の意味が含まれている[上田 1992:283]。「二重世界内存在」とは、「二重世界」という「場所」の問題と、「二重存在」という人間存在である「私」の問題を含んだ術語なのである。この「場所」と「私」の問題が、あたかも図と地の関係のように浮かび上がっ

てくる事態が、上田の論じる自覚である。上田によれば、人間存在とはなにより自覚的存在であることによって場所的存在である。「自覚はそもそも場所に開かれることによって成立する」とし、その際「真に場所に開かれているかどうか」「どのような場所に開かれなければならないのか」が問題になると述べている[上田 2000:139]。また、自覚が通常自己認識を意味するところから、自覚においては「私とは何か」ということが問題となる。したがって、本論では自覚概念を存在論的に捉え直す道筋として、自覚を人間存在の根本構造である「場所」と「私」に関連させて論じる上田閑照の思想を取り上げ、「開かれた自覚」というダイナミックな自覚概念の原理を明らかにする¹。

2. 自覚における「場所」と「私」の連関

2-1. 自覚とは何か

自覚における「場所」と「私」の連関について論じる前に、まず上田が論じる自覚とは何かを明らかにしなければならない。自覚とは自己を知ることであり、自身の課題を果たしているかどうかを反省することであるとされる。しかしながら、上田によれば自覚とはそのようなものではない。上田のテキストの中から、自覚の定義に関わる代表的な文章を提示しておこう。

自覚とは、単に我が我をということではない。自己が「於てある」場所に真に開かれて、すなわち「我なし」と切り開かれて、場所の開けのうちで自己が見られること、場所の開けが光となって自己が照らし出されることである。 『場所 二重世界内存在』[上田 1992:210]

自覚というのは、「我が我を知る」ことではあるが、いわゆる自己認識とはちがって、「我」が置かれている場所に「我」が「我ならず」して開かれ、その場所の開けに照らされて「我が我を知る」ことである。 『私とは何か』[上田 2000:138]

この二つの定義は、自覚という同様の事態を前者は「場所」から、後者は「我（私）」から論じている²。なぜこの二つの方向からの定義があるのか、そのことが、後に述べるが上田の自覚論の眼目となる。この定義は通常私たちが自覚として理解しているものとは大きく異なっており、その違いに上田の自覚論の独自性がある。上田にとっても自覚とはまず「我が我を知る」ことであり自己認識を意味する。それにもかかわらず、上田は自覚がいわゆる自己認識ではないという。それでは自覚とは何なのか。上田の「我が我を知る」とは、我が……な我であることを知るという、我の在り方の質までも知ることを意味する。「我が我である」とは自己肯定であり、「我」と言いつつ自らの方を向く行為である。このとき「我を知る」事態は、「我は我である」という自己肯定にとどまらず、さらに行き過ぎて自己固執に陥る恐れがある。もちろんそれは自覚とは言えない。そこで、自己固執した「我」とならないために、「我」は自らが置かれている場所で自己肯定しつつも自己固執に陥らず反省する必要がある。確かに、自らの方を向く行為は反省を含んでいるが、これは自己固執と切り離された反省であるとは限らない。自覚するためには、我々は自らの方を向いて自己認識し反省するにとどまらず、他者や他者とともに存在する場所へ開かれていなければならない。「我」に固執している限り「我」は閉じて

いるわけだから、「開かれる」という在り方は、「我ならず」ないしは「我なし」という否定が伴う。しかし、この否定もやはり行き過ぎて自己否定や自己喪失に陥り、「我は我ならず」「我なし」でとどまってしまう危険性がある。否定は「我」を照らす場所の開けへと、そこに射す光とともに「我」自らを開いていく働きそのものでなければならない。

したがって、上田の自覚の定義には、次の三つの独自性がある。一つ目は自覚が単に自らにだけ向けられる自己認識や反省ではないこと。二つ目は自覚が「場所」と「私」の在りようと連関していることである。それゆえ、自覚の定義も「場所」からと「私」からとの二つの方向からの定義が必要であった。自覚を単なる自己認識にとどめず、後に述べることになるが、「自己」（私＋場所＝場所に開かれた私）の在りようとして、上田は自覚を論じている。また最初の定義で述べられるように、「我」が開かれる「於てある場所」がどのような場所なのかも問題とする。三つ目の独自性は、自覚が場所に開かれる及び照らし出されるという動的な事態であると捉えていることである。しかもその事態には、自己肯定と真逆な否定とは異なる、新たに生み出す働きとしての否定が、重要な役割を果たしている。次節以降、これらの独自性に焦点を当て、存在論に基づく上田の自覚概念を解明していく。

2-2. 場所の二重性：世界と虚空

「我」が開かれる場所とは、どのような場所なのか。上田によれば、そもそも人間主体は自覚的存在であり、自覚的存在である人間は、「生命」と「生」と「いのち」のダイナミズムの場所を生きている。このような在り方を、上田は「生命/生/いのち」と表記している。このうち、「生命」の場所とは環境であり、人間を生物学的次元で捉えたときの場所である。また、「生」とは生活と人生という二つの場所を含んでおり、そのうち「生活」の場所とは歴史的社会のことであり、「人生」の場所は人と人との間という意味で人-間と言い換えられる。もとより「人-間」の言い換えは、和辻哲郎の人間学の成果を基においた用語法である。この「生活」は「人生」において営まれるため、両者をまとめて上田は「生（生活/人生）」と表記する。そして、最後の「いのち」の場所は、死の問題を潜って生きられる場所である[上田 2000:141]。

それでは、これらの場所は「二重世界内存在」という術語における「二重世界」とどのような関係にあるのか。上田によれば、歴史的社会と人-間を意味する「生（生活/人生）」の場所が、私たちがまず存在している「世界」である。世界とは包括的な意味空間のことであり、出来事が生起する場所でもある。空間が意味の総枠としてまとまっているということは、この世界が有限であることを示している。世界が有限であるということは、世界には外があるということであり、この世界が「於てある場所」が新たな問いとなる。上田はその世界が於てある場所を「虚空」と呼んでいる。つまり、世界は虚空に「於てある」。この世界と虚空との関係を「世界/虚空」と上田は表記する。世界の内に「於てある」我々は、世界の内にいることによって、世界の内にありつつ同時に、世界が「於てある」見えざる虚空に「於てある」のである[上田 1992:34-35]。虚空とは大乘仏教での限りない開けを意味し、私たちはそれを直接に見ることはできない。したがって、「世界/虚空」は見えない二重性をなしている。先に挙げた「生命/生（生活/人生）/いのち」の場所のうち、最後の「いのち」の場所は、避けて通ることができない死の問題を潜って生きられる場所であったが、そここそが世界に収まらない場所であり虚空なの

である。上田は「世界/虚空」を「私」の究極の場所とも言う[上田 2000:21]。虚空とは死にゆく所であるが、世界はそのような虚空に「於てある」のである。したがって、「生命/生（生活/人生）/いのち」の場所とは、「世界/虚空」の見えない二重性の場所である。

ここで、自覚と場所との連関を考えると、通常私たちが使う自己認識や課題の反省としての自覚は、私たちの「生（生活/人生）」の場所である歴史的な社会あるいは人 - 間においてなされる。しかしながら、この自覚はともすれば単に「私が私を知る」ことにとどまる、「私」の方を向くだけの閉じた自覚である。その際の「私」は、「私」以外の他者や他者とともに存在する世界へと開かれておらず、たとえ開かれているように見えても、それは単なる疑似的な開けの在り方をしているにすぎない。そして、そのとき知られる「私」も「私」の一部にしかすぎない。それはまた思い込みによる「私」であるかもしれない。そこで課題となるのが「いのち」の場所である。ここでの自覚は単に「私が私を知る」「私は私である」という自己認識にとどまらない。「私は私である」と一旦自己認識する「私」と、その「私」を「私ならず」ないし「私なくして」と否定し新たに誕生する「私」とが二重になって、「いのち」の場所に照らし出される。この事態が「場所」から捉えた自覚である。もとより私たちはその都度死にゆくわけではない。しかし、私ならざる場所である、死まで見通した「いのち」の場所を、自覚として生きるのである。この際の自覚は通常の自覚ではない。「世界/虚空」の見えない二重性の場所に開かれた自覚である。このように、上田の論じる自覚概念は、自覚がどのような場所において、どのような仕方で開かれるかという点で、場所と密接に連関しているのである。

2-3. 「私」の二つの在り方：「私は私である」と「私は、私である」

それでは、自覚する「私」、「私ならずして」と「私」を否定する当の「私」とは、どのような存在なのだろうか。また、「開かれた自覚」をする「私」とはどのような「私」なのか。そして、その「私」は先に述べた場所とどのように関係しているのだろうか。『私とは何か』（2000年）において、上田はまず「私」についての基礎構造を五つ挙げ³、それらをさらに一人の「私」、「私個人」を表す単数の「私」と、「私たち」や「自我」「私と汝」というように複数化することが可能な「私」とに大分する。このうち特に後者の「私」の場合、複数の「私」が存在する場所が問題となる。複数の「私」はそれぞれの「私」という存在の集合体であることから、「私」は前節で述べた人 - 間の場所と連関する。

端的に考えて、「私」と言うこと、あるいは「私は私である」と言うことは、自明の事態であるように見える。それにもかかわらず、自明として済ませることができない事態が、このときの「私」には含み込まれている。そこに「私」という存在の問題がある。私たちが「私」と言うとき、まず自分を指して「私」と言い、そして自分を相手である他者に向けている。つまり「私」と言う事態は、人 - 間の場所で生起するのであって、このとき、「私」には「自分に返る」方向と「自分から出る」方向という逆向きの二方向の運動が同時に働いていると考えられるのである。すなわち、「私」と言うことは、この二つの運動からなる行為である[上田 2000:14]。

このことから、「私」は元来両義的な在り方をしていると言える。この両義的な在り方の一つ目は、「私は私である」という「私」である。これは、「自分に返る」方向において、「私」と言いつつ自分に閉じようとする可能性を持つ「私」である。上田は、そのように閉じた「私」の

在り方を「自我」と呼ぶ。「自我」はたとえ自らを認識したとしても、往々にして自意識に捉われてしまう。このとき「自我」は、「我」性に捉われた「私」となっている。「自我」は2-2で述べた疑似的な開けに開かれる。二つ目は、「私は、私である」という「私」である。これは、「自分から出る」方向において、「私」へと自閉しようとする動きを否定し、しかも自己否定や自己喪失に陥らず、他者とともに在る場所に開かれようとする「私」である。上田は、そのような開かれた「私」を「自己」と呼ぶ。「自己」は否定に曝されることにより、「私」が自閉する事態から脱自した在り方である。そして、「自己」には開かれるという点で場所がついてまわる。2-2で挙げたように、「自己」は場所に開かれた「私」=私+場所という在り方である。

ところで2-1でも述べたように、自らの方を向く「自分に返る」方向には、反省としての「私は私である」ということが潜勢的に含まれている。しかしながら、この反省はいまだ自覚的になされる反省ではないいわば前反省、準反省にすぎない。したがって、反省して「自分に返る」としても、そこには「私」へ引き寄せられるとともに、自閉する動きさえ生み出す傾向を持つ力が蓄えられている。このときの「私」は、自己認識して反省するといっても自閉し自己固執する「自我」であり、自覚的な反省をする「自己」ではない。そのような「自我」にとどまることなく翻って自分から出て、自閉しようとする動きを否定し、自他がともにある人間-間の場所に「私ならずして」開かれるとき、前反省ではない反省がなされていることになる。前反省や準反省ではない真の反省は、「私ならずして」という脱自の事態とともに働くと考えられる。このように、反省の在り方も「自我」と「自己」という「私」の在り方によって異なっている。

「自分に返る」方向に否定の動きが入り、「私」は自分から出て改めて「私」と言う。この一連の動きは「私は、私ならずして、私である」という運動として表される[上田2000:15]。この運動の全連関が「自己」であり、それこそが真の「私」である。これが「私とは何か」という問いに対する上田の答えであり、「自己」が「私は、私ならずして、私である」と言うことが自覚なのである。これが「私」から捉えた自覚の定義である。また、2-1で挙げた自覚の定義にある「場所に開かれる」とは、「自己」が「私ならずして」と否定して「私は、私である」と表明する事態を意味している。先に「私」が両義的で不安定さをあわせ持つと述べたが、この両義性や不安定性は、かえって「私」の在り方の可能性を示している。この「私は、私ならずして、私である」という「私」の動態を表す命題は、「私ならずして」という否定を介したダイナミズムを有していると言える。

上田が論じる自覚は、自己認識や課題への反省という通常の自覚理解にとどまらない。自己認識する「私」や反省の質までも問う意味で、通常の自覚を超える働きである。自覚とは、「私ならずして」という否定を介することで、「私は私である」という否定のない自己同一から脱自して、「私は、私である」と誕生する働きを含み込んでいる。したがって、この自覚の働きは私個人の中で完結するのではない。否定が働くことで自閉することなく、「私と他者」がともに存在する場所に「二重存在」の「私」としてありのままに「私」が開かれていることを示す。自覚との連関からすると、「私は、私ならずして、私である」という全運動としての自覚は、「二重存在」を見えない二重性の世界にありのままに映し出す働きという「開かれた自覚」なのである。

3. 二つの自覚：通常の自覚と真の自覚

3-1. 「覚」から「真の自覚」へ

前章において、「場所」と「私」という人間存在の根本構造と密接に関連しながら、通常の自覚の意味を含意しつつ、その意味を超えて働く「開かれた自覚」の構造を明らかにした。本章では、さらに真の自覚の諸相を解明するために、まず上田が自覚の発端をどのように捉えているのかを論じることから始めよう。

上田によれば、自覚の発端は「覚」であるという。自覚とは衝撃による一種の目覚めであり、その衝撃の瞬間が「覚」と言うべき出来事である[上田 2000:146]。この衝撃は「私」の中から生じるものではなく外からもたらされるものであり、上田はそれを「外からの一打」と呼んでいる。ただ、この「外」が、「私は私である」と「私」がそこに自閉する、「内」とは対称的な意味での「外」を意味するものではないことに注意しなければならない。一打は「外の外」、「無限の外」から来るのであり、そこは「内」と非対称的な「外」のことを意味している。上田は、自覚の飛躍的な展開というべき辻邦生の「神の一撃」やパウロの「光に打たれた」という事態を、そのような「外」からの衝撃を受け一種の目覚めをした例として挙げている。彼らが受けた衝撃は、「内」と「外」（相対的な外）とを絶した、「世界」とは異なる場所である「外の外」から到来した一打である。この異なる場所とは、2-2で挙げた「いのち」の場所であり虚空と言えらるだろう。この一打は、私たちの慣れ親しんでいる意味の世界の「外」から来るわけだから、得体の知れないものである。もし予め知られているということであれば、知識としてすでに知っているわけであるから、その一打は意味の世界に完結して閉じたものということになる。しかしながらこの一打はそうではない。「覚」の瞬間には未知なるものに会い驚愕し、「私は私である」という自己同一が切り開かれて、「私」が開けに出ることになる。これが「真の自覚」の発端なのである。

「覚」を自覚の発端として捉えることは、自覚を単なる自己認識や課題への反省といった狭い道徳的社会的な捉え方から解き放つ。すなわち、自覚は、狭義の自己認識や前反省でとどまることなく、否定の切れ目が入り真の自覚へと開かれることになる。自覚の発端である「覚」からの自覚の生起は、これまで自覚として捉えていたことが「無自覚」という欠如態であったことを知らしめる[上田 2000:139]。通常の自覚においては、「覚」のような「外」からの否定の契機がなく、真の自覚と比べると疑似的なものととどまる。自覚の二つの在り方である通常の自覚と真の自覚の差異には、「覚」の在りようが大きく関わっている。

3-2. 自覚と新たな言葉の誕生

「覚」が現に起こるときには、新しい言葉が誕生するのだと上田は言う。私たちは、世界や自己について言葉でもって理解しようとする。世界が「言葉世界」とも言われる所以であるが、この言葉世界において「私は私である」という「私」が、2-3でも述べたように、「私」に自閉し自己固執した「自我」になるとき、言葉世界は「自我」の自意識でもって支配されている。これは、自らの自意識や自己認識に疑いを持たないことを意味する。そのとき、「私」は自ら言葉を差配し、自閉した世界を超えようとしても、逆に言葉の網に捉えられていることになる。この言葉と「私」が有する「我」性とが結託し、閉鎖してしまった在りようが打ち破られる事

態が「覚」である。「覚」は「言葉を絶して、言葉を奪って、現起する」事態である。すなわち、「私は私である」という「私」を、「私ならずして」と破り開き、固執した言葉を絶し奪うにとどまらず、新たに言葉を生み出すのである。先に挙げた「神の一撃」「光に打たれた」は「覚」の際の新しい言葉であり、「覚」が自覚の言葉になった証拠なのである[上田 2000:148]。

しかしながら、「神の一撃」や「光に打たれた」というように、人生において一度あるかないかのような宗教的自覚ともいべき極めて特異な出来事に、すべての人々が会うとは限らない。またたとえ出会ったとしても、作家や宗教者のように新たな言葉で言語化できるとも限らない。そもそも「神の一撃」や「光に打たれた」というような特別な経験としてしか、自覚は生起しないのだろうか。私たちが人生において「覚」を自覚の言葉にすることは不可能なのだろうか。そうではない。上田はある小学生が作った詩を示し、「二重世界内存在の一つの現象がイメージによって直接的具体的によく表れているように思われる」と述べている[上田 1992:4]。そこには世界から見えない虚空の場所へと開かれていくさまが、シンプルだが鮮明な言葉によって示されている。

夕焼け

黒姫山と妙高山の間に日はしずむ／その時みかん色の雲が／すうっとわたしの目の前を通る／一日の出来ごとをのせて雲は動く／わたしが学校で勉強していたのは／見ているだろうか
(長野県野尻湖小学校 4 年生) [上田 1992:4]

この詩の中で、子どもは自分の一日の生活について雲を通して振り返っている。そしてさらに雲を通して、はるか彼方の空を見ている。そして、子どもは出来事の世界にいながら、雲が自分の一日を見ているのではないかと思いついた。雲はそのような働きをする存在として、子どもの眼前にあった。このとき、この子どもにとって、時間の移りゆきの中での雲の動きが「外からの一打」となったと言える。この転換が「覚」の瞬間であり、その驚きを私なき仕方でありのまゝに言語化することで、「覚」は「真の自覚」へと展開した。この例が示すように、私たちが二重世界の存在者である限り、虚空と繋がっており、自覚は原理的にはいつも可能である。つまり衝撃による目覚めである「覚」を経て、新しい言葉に開かれ、自覚へと展開することはいつも可能なのである。上田は、自覚の議論の際に、俳句などをたびたび引用し例示するが、それは日常の中に自覚の可能性が広がっていることを示すためである。「覚が自覚する」とは、言葉を奪われる仕方で生起した「覚」が新しく言葉を得ることであり、「覚」がどのような出来事であるかをはっきり自覚し覚証することである。このようにして「覚」が自覚となったものが、「真の自覚」である[上田 2000:148-149]。

自覚を言葉との連関から再度捉え直すと、言語化できない驚きがあらためて言語化されること、「覚」が新しい言葉となることが「真の自覚」である。しかし、言語化されそこでまた言葉の網に捉えられてしまうならば、それは再び閉じた自覚と化してしまう。自覚と言葉とは表裏の関係にあるが、言語化によって「覚」が「真の自覚」となるわけではない。「覚」によって生れた言葉もまた硬直する。あるいは言語化されたことにより、かえって「真の自覚」でなくなる恐れさえある。このような抜き差しならない状況で生れる言葉は、自覚の在りようを言葉ならざる言葉で言い表しているところから「根源語」と呼ぶことができる。このように自覚と言

業とが互いに硬直化せずダイナミズムを有しているとき、私たちは場所に開かれ「真の自覚」が実現される。

しかし、何かに出会い衝撃を受けたとしても、それが刹那的に終わってしまい、私たちの存在を揺さぶりその核心にまで届かないときには、私たちは再び「私は私である」の「私」、すなわち「自我」の自己肯定に引き戻されてしまう。「自我」は「真の自覚」の主体とはなり得ない。2-2で挙げた疑似的な開けとは、このように再び引き戻される開けのことであるが、通常の意味での自覚においては、この疑似的な開けがなされているにすぎず、閉じた自覚にとどまっていると言える。

3-3. 自覚における否定の力：非連続の連続性

「真の自覚」にとって要となる働きは、すでに2章における議論でも明らかなように否定である。否定がどのように働くかが、通常の自覚と真の自覚との差異を決めている。それは、2-3で述べたように、上田が「私は、私ならずして、私である」という全運動を、「真の自覚」と定義していることから明らかである。

「私ならずして」という否定は、自覚と「私」との連関における要であり、また自覚と場所との連関においても「私ならざる場所」というように鍵となる。このとき、「私ならずして」という否定が、単に「私」を消し去ることを意味しているのではないことに留意しなければならない。繰り返すように、「私は、私ならずして、私である」という運動において、「私ならずして」という否定を含んだ、「私は私である」と「私は、私である」との全連関が「私」であった。そのとき、「私は私である」と言いつつ自閉し自己固執する「自我」を否定するが、「私」そのものを決して消し去るのではなく、要となって翻り「私は、私である」という「自己」である「私」を誕生させるのである。この事態が、2-3でも述べた「私は、私である」へと開かれていく脱自である。したがって「私ならずして」という否定は、脱自する力を有していることになる。

「外からの一打」として述べたように、「私」に衝撃を与え、「自分に返る」方向から「自分から出る」方向へと「私」を翻させる反転力が、否定には存在する。両義的で不安定さを引き起こすがゆえに、それはダイナミックな力となる。それはまた、「私」が存在する「生（生活/人生）」の場所で「私」にとって衝撃となる。そして、この衝撃によって生じた切れ目から差し込んだ光が、「私」が存在する場所に「私」を映し出す。さらに、その光とともに「私」は「いのち」の場所にまで照らし出されていく。光は否定の力から生れると言っても過言ではない。否定の力はどこから来るのか、このことについて上田は明示しているわけではないが、すでに「外からの一打」で述べたように、限らない開けの場所である虚空からもたらされると言うてよいだろう。

このように、真の自覚は、何らかの衝撃的な「外からの一打」が与えられ、切れ目が入られ、否定に曝されることによって生起する。この真の自覚が生起するプロセスは、「私は私である」という「私」が、否定を経て「私は、私である」という「私」になるプロセスとパラレルな関係にある。この否定を経た「私は、私である」という「私」こそが、単なる自己認識ではなく自らをありのままに映し出す「真の自覚」の主体となる。

ところで、このプロセスは連続的なものではない。否定の切れ目が入りそれに気づくことが「真の自覚」の発端である「覚」であったように、否定以前の在り方と否定を介しての在り方との間には非連続性がある。このとき非連続性とは断絶していることを意味しない。「私は、私ならずして、私である」という自覚の命題からも明らかなように、「私ならずして」という否定によって非連続となりながら、「私である」と誕生していく連続性がそこには存在する。したがって、通常の自覚との関係で捉え直すなら、真の自覚は自己認識や課題への反省を意味しないというわけではない。あたかも虚空が世界を超え包むように、真の自覚は通常の自覚が意味するそれらの次元にとどまらず、それらを含みつつさらに展開していく自覚である。だからこそ、真の自覚と通常の自覚には否定を要とした非連続の連続性があると言えるのである。

「私」が自覚にとって要となる「否定」とともに開かれなるとき、「私」は自閉し自己固執する。そのような「私」は、意味として限りのある世界に閉じてしまい開かれることはない。そのときの自覚は、また通常の自覚という言葉の中に閉じたものとなっている。それにもかかわらず、私たちは正しく自覚をしていると誤認識してしまう。否定という切れ目とともに転換し、通常の自覚を包み超える真の自覚へと開かれることが求められる。自覚における「場所」と「私」の連関からも明らかなように、否定は自覚が有するダイナミズムの源である。それは、自覚を閉じた自覚から開く。通常の自覚と、それとは厳密に区別される真の自覚との、二つの自覚の在り方が有する非連続の連続性の要でもあるのである。

4. 教育における自覚概念の存在論的捉え直しの意義

これまでの上田の自覚論の考察において、通常の自覚とは異なる真の自覚が、上田による厳密に定義された自覚であることを明らかにし、さらに、場所の二重性、「私」の二つの在り方、自覚の二つの在り方を、論理として取り出し、それぞれの関係を重ねながら論証した。このようにして本論では、上田の自覚論の解明にとどまらず、場所と「私」の両方の在りようとの連関を踏まえて、否定という自覚の要に着目しながら、新たに自覚の二つの在り方と非連続の連続性を見出し、上田の自覚論を再構築した。それはまた、現在なされている通常の自覚理解を、開かれた「真の自覚」という働きとして捉え直そうとする試みであった。以上の過程のすべてが自覚概念の存在論的捉え直しである。

自覚は私たちが人間存在として生きる上で中心課題であり、事実、私たちはさまざまな場面で自覚の機会を得ている。また、歴史上にも自らの在り方を自覚とともに思索した人物は多々存在する。たとえば、夏目漱石はロンドン留学中に東洋と西洋との狭間で難渋し「自己本位」という在り方を体得した。「自己本位」とは「私の個人主義」とも言い換えられるが、自己中心主義を意味するものではない。いわゆる「私は私である」という自己意識に絡め取られた自己中心主義を否定し、自らの力で「私は、私である」と道を開いていくのが「自己本位」の在り方である。このような覚醒と言うべき自覚のレベルに至ることがなくても、子どももまた日常生活において自覚する存在である。自覚は、子どもの在りようと成長発達に関わる中心的概念であり、その意味でも教育における重要なキーワードである。そこで最後に、自覚概念の存在論的な捉え直しが教育に与える意義を考察する。

1章で挙げた「自覚を持とう」「自覚が足りない」という教育的なメッセージの伝達や指導に

においては、子どもが課された役割を十分に果たしているかどうか、メッセージが意味することを正しく理解しているかどうかを、教育者の側が自身の基準で判断する。その基準に見合っていれば、自覚への要請はそこで完結してしまう。このとき自覚は、メッセージの伝達者の通常の理解枠に捉えられ、その本質が吟味されないまま言葉として子どもに与えられているにすぎない。単なる自己意識や自己認識そして前反省にとどまった閉じた自覚が、本当の自覚と見做されることになる。このような役割の遂行や認識のみを目的とした自覚においては、子どもの在りようの変化や成長発達は、どこまでも社会生活の次元にとどまっている。子どもはその存在をまるごと根柢から揺さぶられてはいないのである。

「自覚を持とう」という定型化したメッセージに捉えられるのではなく、「外からの一打」を受けるとともに、その衝撃を自らにありのままに取り込み、一打を投げかけてきた場所に自らをそのまま映し、その上で自らの置かれた事態をまるごと認識するとき、子どもはその存在を根柢から揺さぶられる。そのとき子どもが行う反省は、「私は私である」という「私に返る」方向でとどまるのではなく、「私ならずして」という否定を伴っている。しかもその否定は、子どもを打ちのめすものではなく、もう一度子ども自身が立ちあがる力を賦与する否定である。「私」を否定し場所の中に消え去ってしまうのではなく、その否定の力によって「私」への固着を打ち破り、その場所において全身で自覚をする。そのとき、子どもは新しい在り方へと開かれる。たとえば、子どもが発する言葉や紡ぎ出す詩に大人がはっとさせられることがあるのは、子どもにおいても「覚」が言語化されて、「真の自覚」となった言葉が生起するからである。先に見た詩を書いた子どもは、いのちの世界に触れた自然な驚きからの自覚をまるごと表している。

さらに、子どもが自身への固着を打ち破り場所へ開かれるとき、子どもは場所とともに存在する他者へも開かれる。同時に他者である子どももまた、一人の自己である「私」として、場所に開かれ得る。1章で挙げたいじめをしてはいけないという自覚は、「外からの一打」という衝撃のもと、このような子どもの在りようと子どもが開かれるいのちの場所の存在があって、初めて働き始める。自覚は、「私」と他者との関わりに作用する働きでもあるのである。

ところで、教育において、「外からの一打」とは、教育する側が子どもに与えるものなのだろうか。「自覚させる」という意図をもって自覚が語られるとき、それは外からの強制となり、その結果自覚は閉じた自覚と化す。これは真の自覚とは程遠い「無自覚」の欠如態であった。自覚は「私は、私ならずして、私である」という「私」の全運動であり、それは「私」および他者である多くの「私」が存在する場所と連動しながら働く。教育に求められるのは、そのような運動が働き得る事態の創造であり、その運動そのものである。教育は、一打を繰り出す「外」と、繰り出されると同時にそれを掴み取る「内」との、両方に連動する働きを求められる。この「外」と「内」は単なる表象ではない。もしそのように捉えるならば、一打を与える教育する側とそれを与えられてそれに応じる子どもという関係の中で、自覚は再び閉じた自覚となるだろう。「自覚させる」という意図がまた生れるのである。教育において自覚は、「自覚させる」という意図と自ら「自覚する」働きという矛盾を否応なく背負わされている。この矛盾は戦前の教育が抱えた矛盾と繋がっている。しかし、そこでとどまる訳にはいかない。そのような矛盾の中で、伝達指導型の自覚（「自覚させる」という自覚）ではなく、子どもが自ら目覚め、単なる自己否定ではない否定とともに自らを省み、見えない二重性の場所に開かれて新しい「私」

として自ら誕生していく働きとして自覚を捉え直すことが、教育に求められる。自覚は操作可能なものではない。「閉じた自覚」ではなく「開かれた自覚」として、また通常の自覚と「真の自覚」という自覚の二つの在り方、および非連続の連続性という在り方から、教育は自覚を捉えていくことができるだろう。

上田の自覚論を手がかりにした、人間存在の根本構造全体と関わってなされる自覚概念の存在論的捉え直しは、教育にこのような難題を投げかける。しかし、難題を抱えつつも自覚についての教育におけるこれまでの議論を超えた、さらに戦前になされた試みを引き継ぎつつそれをも超えた、「自覚の教育学」の次元を開いていくと考える。

註：1. 上田の自覚論は、西田幾多郎や西谷啓治、またエックハルトやハイデガーらの思想と繋がっており、その中心は宗教的自覚であると考えられるが、本論では宗教的自覚の問題は直接論じていない。自覚論の教育学からの捉え直しは、さらに宗教的自覚を踏まえてまた論じ直す必要があるが、それはこれからの課題である。

2. 本論では、「私」と「我」を同義で使う。上田のテキスト中の各箇所の表記に基本的に倣っている。

3. 五つの構造とは次の通りである。Ⅰ「私」ということ、Ⅱ「私」と言うもの（者）、Ⅲ「この私」、Ⅳ「私」というとき、はじめから「私たち」「われわれ」というような共同主体ないし集合主体が関わること、また「私ならざる他者」「自他」「私と汝」という事態が解きがたく関わること、Ⅴ「場所」という問題が本質的に重層的な問題として関わってくること[上田 2000:10-12]

引用・参考文献（括弧内は初出の年を表す）

上田閑照 1991 『生きるということ 経験と自覚』人文書院

——— 1992 『場所 二重世界内存在』弘文堂

——— 2000 『私とは何か』岩波書店

——— 2002 『上田閑照集』第3巻 岩波書店

——— 監修 2006 『人間であること』燈影舎

末木文美士 2001 「私が私でなくなるとき 上田閑照著『私とは何か』に寄せて」『文学』第2巻 第2号 岩波書店

西田幾多郎 1987(1917) 『自覚に於ける直観と反省』『西田幾多郎全集』第2巻 岩波書店

——— 1988(1927) 『働くものから見るものへ』『西田幾多郎全集』第4巻 岩波書店

矢野智司 2013 「近代日本教育学史における発達と自覚」『近代教育フォーラム』第22号 教育思想史学会

（臨床教育学講座 博士後期課程3回生）

（受稿 2013 年 9 月 2 日、受理 2013 年 11 月 28 日）

**Understanding the Concept of *Jikaku* (Self-Consciousness)
Ontologically:
Reconstruction based on Shizuteru Ueda's Concept of *Jikaku***

NAKAMURA Ikuko

We use the word *jikaku* (self-consciousness) without inquiring into its meaning. It is usually used to mean self-consciousness and self-reflection: “Have self-consciousness. Reflect on yourself!” In these phrases, *jikaku* just forms a part of the message. With its transmission, *jikaku* is considered to have been done. It is closed between a messenger and a receiver. We are not moved by such *jikaku* in name only. However, from Shizuteru Ueda's concept, we can clarify that *jikaku* is a concept related to a fundamental construction of human existence. *Jikaku* is not mere self-consciousness and self-reflection but exactly movements and functions related to *basho* (the place) and I. *Basho* is twofold: world/ “empty void,” and besides, we cannot see it ourselves. I am equal to the whole movement: I deny to myself that I persist and become the ego, and later I am born as self again. The beginning of *jikaku* is *kaku*, a kind of awareness by a shock coming from an infinite outside. The quality of *kaku* affects the state of *jikaku*. With *kaku*, we deny ourselves. Moreover, we are opened to openness, the “infinite expanse,” and we are reflected exactly in it. We are moved. There are two states of *jikaku*: one we generally call *jikaku*, and the other is self-consciousness opening to openness in its true meaning. Both *jikakus* have “continuity of absolute discontinuity.” In pedagogy, understanding the concept of *jikaku* ontologically can reconstruct its meaning beyond just the message. So the concept of *jikaku* can be dynamically revived.